

Asiatische Studien
Études Asiatiques
LXVII · 1 · 2013

Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft
Revue de la Société Suisse – Asie



Peter Lang

Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien

ISSN 0004-4717

© Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern 2013
Hochfeldstrasse 32, CH-3012 Bern, Schweiz
info@peterlang.com, www.peterlang.com

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt
insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Hungary

INHALTSVERZEICHNIS – TABLE DES MATIÈRES CONTENTS

Nachruf – Nécrologie – Obituary

ANDREA RIEMENSCHNITTER	7
Leung Ping-kwan (1949–2013)	

Aufsätze – Articles – Articles

HENK W. BODEWITZ	31
Vedic Terms Denoting Virtues and Merits	

ALFRED LEDER	75
Ein geistreicher Exorzismus im <i>Zhuangzi</i> 19,6	

JONAS RÖLLIN	87
Islam und Muslime im Kontext deutschschweizerischer Öffentlichkeit	

JOHN TABER	125
On Engaging Philosophically with Indian Philosophical Texts	

LONE TAKEUCHI	165
Hermeneutics of Acrostics: From Kūkai to Tsurayuki	

Sonderbeitrag – Special contribution – Article particulier

MAHMOUD LAMEÏ	207
Les manuscrits illustrés orientaux dans les institutions publiques en Suisse IV: Bibliothèque Universitaire de Bâle	

Rezensionen – Comptes rendus – Reviews

VISHWA ADLURI / JOYDEEP BAGCHEE (EDS.)	341
<i>Essays by Alf Hiltebeitel. Vol. 1. Reading the Fifth Veda. Studies on the</i>	
<i>Mahābhārata. Vol. 2. When the Goddess Was a Woman. Mahābhārata</i>	
<i>Ethnographies. (Danielle Feller)</i>	
ALEXANDER C. Y. HUANG	345
<i>Weltliteratur und Welttheater. Ästhetischer Humanismus in der</i>	
<i>kulturellen Globalisierung. (Andrea Riemenschnitter)</i>	
Autoren – Auteurs – Authors	349

EIN GEISTREICHER EXORZISMUS IM *ZHUANGZI* 19,6

Alfred Leder, Universität Zürich

Abstract

When hunting in a marsh, Duke Huan of Qi (685–643 v. Chr.) sees a ghost. As his carriage driver does not notice it, the duke completely loses his balance. Back in his palace, he falls into a state of apathy, grows ill, and is not longer able to leave his rooms. A gentleman of Qi with the “telltale” name Huangzi Gaoao, 皇子告敖, restores him to health with skilful and inspired explanations perfectly adapted to the situation. The present research describes the three steps of Huangzi Gaoao’s crisis intervention: 1) Exploring the possible relation of power and dominance between the ghost and the duke. 2) The energetic diagnosis. 3) The trance induction resulting from making the duke remember and imagine the traditional spirits living in a home or in nature. Finally, Huangzi Gaoao invents an additional spirit specifically able to induce the final healing. An overview of the spirits named in this episode is appended.

1. Einleitung

Die Reihe 19–22 der Äusseren Kapitel des *Zhuangzi* steht den Inneren Kapiteln 1–7 inhaltlich am nächsten, und Kapitel 19 (*Dasheng* 達生, ‘Das Leben verstehen’) gehört zu den berühmtesten dieser Gruppe. Wang Fuzhi schreibt:

Among all the Outer chapters, *Dasheng* is most deep. It alone can capture the key points expounded in *Yangshengzhu* (chapter III) and *Dazhongshi* (chapter VI) in the Inner chapters. [...] Its literary language is deep and expansive, and it completely reaches the fine points.¹

Kapitel 19 überrascht mit einer Häufung von Episoden, in denen verblüffende, beinahe übernatürliche Geschicklichkeiten beschrieben werden, die sich – an das Paradigma vom Meisterkoch (3,2²) anknüpfend – je nach Situation in unterschiedlicher Art und Weise bekunden: Zum Beispiel fängt ein buckliger Mann mit (dem klebrigen Ende) einer langen Stange Zikaden und zwar so leicht, als

1 Zitiert in LIU, 1994: 101.

2 *ZJS*, Bd. I: 115.

würde er sie mit der Hand aufsammeln (19,3³). Er hält seinen Körper unbeweglich wie einen Baumstumpf und seinen Arm wie den Ast eines dürren Baumes.⁴ Ungeachtet der unermesslichen Vielfalt der Wesen und Dinge sieht er nur die Flügel der Zikaden. Er lernt zunächst zwei, drei und schliesslich fünf Kugeln auf einem Stock zu balancieren. Ein fiktiver Konfuzius erläutert an dieser Stelle seinen Schülern die Lektion des Buckligen mit den folgenden Worten: “Wenn einer sein Augenmerk ungeteilt auf etwas richtet, ist sein Geist (*shen* 神) gesammelt (*ning* 凝).”

Weitere fünf Episoden in Kapitel 19 thematisieren körperliche Fertigkeiten und begründen – mit Ausnahme des Hahntrainings (19,7) –, wie diese schrittweise entwickelt wurden. In 19,6 geht es hingegen um eine verbale Kompetenz.

In der vorliegenden Episode um Herzog Huan, der einen Geist (*gui* 鬼⁵) gesehen hat, der ihn niederstreckte, stellt ein Gebildeter des Adels die zerrüttete Verfassung des Herzogs allein durch eine zunächst undurchsichtige Gesprächsführung überraschend schnell wieder her. Handelt es sich dabei um eine rational begründbare und rekonstruierbare Strategie oder bloss um ein geschicktes Vorgehen, das die Aufmerksamkeit des Herzogs in den Bann zieht und ihn von seinem Leiden ablenkt?

2. Übersetzung: *Zhuangzi* 19,6

Als Herzog Huan einst in einem Marschland jagte, sah er einen Geist. Guan Zhong lenkte seinen Wagen. Der Herzog berührte die Hand von Guan Zhong und sagte: “Vater Zhong haben Sie etwas gesehen?” Guan Zhong antwortete: “Ich habe nichts gesehen.” Herzog Huan kehrte völlig erschöpft nach Hause zurück. Er war krank und konnte seine Gemächer nicht mehr verlassen.

Im Herzogtum Qi gab es einen Adligen namens Huangzi Gaoao. Er sagte: “Der Herzog schadet sich selbst, wie könnte ein Geist dem Herzog schaden? Wenn sich die Energie (*qi* 氣) einer gestauten Erregung auflöst und nicht wieder sammelt, ist nicht mehr genügend Energie vorhanden. Steigt die Energie auf, aber nicht wieder ab, bewirkt sie, dass der Mensch zu Ärger neigt; steigt die Energie ab und nicht wieder auf, bewirkt sie, dass der

3 Kapitelnummerierungen des *Zhuangzi* beziehen sich hier und in der Folge auf ZJS, Bd. III: 561–608.

4 *Ruo gao mu zhi zhi*, 若槁木之枝: Zitat aus 2,1, das sich auf einen ‘meditierenden’ Meister bezieht.

5 Wenn nicht anders vermerkt, steht ‘Geist’ in der Folge stets für *gui* 鬼.

Mensch zu Vergesslichkeit neigt; wenn sie weder aufsteigt noch absteigt, stockt sie im Herzzentrum und der Betroffene wird krank.”

Darauf sagte Herzog Huan: ‘Gibt es überhaupt Geister?’

Gaoao antwortete: “Ja, es gibt Geister. Beim fahrbaren Ofen⁶ gibt es einen Geist namens *Lü* 履; beim Herd einen Geist namens *Jie* 髻; bei den Schmutzhügelchen innerhalb der Tür einen Geist namens *Leiting* 雷霆; in der nordöstlichen Ecke des Hauses tollt sich ein Geist namens *Walong*⁷ 魍魎; in der nordwestlichen Ecke haust ein Geist namens *Yiyang* 沍陽; bei den Gewässern gibt es einen Geist namens *Wangxiang* 罔象; bei den Hügeln einen Geist namens *Shen* 莘; bei den Bergen einen Geist namens *Kui* 夔; im Wildland einen Geist namens *Panghuang* 彷徨; im Marschland einen Geist namens *Weiyi* 委蛇.”⁸

Darauf sagte der Herzog: “Darf ich fragen, wie ein *Weiyi* aussieht?” Gaoao sagte: “Er ist so gross ist wie ein Rad, lang wie eine Deichsel, in Purpur gekleidet mit einem roten Hut. Er hasst das Geräusch von Donner und Wagenrädern, hält sich daraufhin den Kopf und richtet sich auf. Wer ihn sieht, wird vermutlich die Vorherrschaft im Reich erlangen.”

Darauf brach Herzog Huan in ein schallendes Lachen aus und sagte: “Genau das habe ich gesehen!” Er ordnete seine Kleider und seine Kopfbedeckung und setzte sich zusammen mit Gaoao hin. Die Krankheit verflüchtigte sich am gleichen Tag, ohne dass der Herzog sich dessen inne wurde.

3. Die Protagonisten

Herzog Huan (桓公) von Qi (685–643 v. Chr.) war der erste Hegemoniarch der chinesischen Geschichte. Er hat das Reich geeinigt und sich ein Verdienst durch die Abwehr von Fremdvölkern am Rand des chinesischen Kulturkreises erworben (GILES, 1968: 328). “Er schuf zeitweilig eine mächtige Stütze für das arg geschwächte Königshaus der Zhou” (SCHWARZ, 1994: 222). Antikchinesischen Klassikern ist zu entnehmen, der Herzog habe im Hinblick auf die Thronfolge seinen älteren Bruder, Herzog Jiu, töten lassen (*Lunyu* 14,17) und danach seine

6 Ich lese hier *chén* 堽 ‘fahrbarer Ofen’ anstelle von *chěn* 沈 ‘schlammiges Wasser’, das inhaltlich aus dem Rahmen fallen würde, und folge der Argumentation von Yu Yue 俞樾, zitiert in ZJS, Bd. III: 652.

7 Ich lese hier *Walong* anstelle von *Beiawalong*, 倍阿魍魎. Es ist unwahrscheinlich, dass an diesem Ort zwei Geister herum hüpfen, sodass es elf Geister an zehn Orten gäbe. Das HYDCD, I: 1516, führt nur diese eine Stelle aus dem *Zhuangzi* ohne weitere Erklärungen an (Hapaxlegomenon).

8 S. Anhang: Die Namen der zehn Geister und die Orte ihres Wirkens.

Schwägerin geheiratet (*Zhuangzi* 29,2, *Liezi* 6,3⁹). Am Ende seines Lebens habe sich der Herzog nur noch der Sinnlichkeit hingegeben; sein Leichnam sei unbeerdigt geblieben und seine Söhne hätten sich um die Thronnachfolge gestritten (Giles, 328).

Der historische Guan Zhong (管仲), der auch im *Liezi* (6,3) mit dem Titel “Vater Zhong”¹⁰ geehrt wird, tritt in dieser Episode als Wagenlenker auf. Er begleitet den Herzog auf die Jagd. Im *Liezi* 6,3 steht, dass Guan Zhong einst dessen Feind gewesen sei, den er in Zusammenhang mit seinen Machtansprüchen ebenfalls zu töten versuchte. Später sei er jedoch dem Herzog als tüchtiger Minister und ‘Architekt’ der Reichseinigung unentbehrlich geworden. Er habe dem Herzog geholfen, die Vormachtstellung unter den Fürsten zu gewinnen.

In der vorliegenden Episode wird der mächtige Herzog angeblich durch einen ‘Geist’ in eine erbärmliche Hilflosigkeit gestürzt. Selbst der väterliche Guan Zhong, der den Jagdwagen lenkt, vermag den Herzog, der sich mit einer behutsamen Geste der Berührung hilfesuchend an ihn wendet, nicht zu retten. Guan Zhong sieht weder ein Jagdobjekt noch einen Geist; offensichtlich hat es der ‘Geist’ ausschliesslich auf den Herzog abgesehen.

Im *Zhuangzi* sind Geister in der Regel negativ konnotiert. Menschen werden von ihnen heimgesucht, besessen und bestraft. In Kapitel 23,1 des *Zhuangzi* heisst es:

Wer in aller Öffentlichkeit Dinge tut, die nicht in Ordnung sind, wird sich eine Bestrafung durch die Menschen zuziehen. Wer im Geheimen Dinge tut, die nicht in Ordnung sind, wird sich eine Bestrafung durch die Geister zuziehen.

Ein Dienstmann (*shi* 士) mit dem sprechenden Namen *Huangzi Gaoao* (皇子告遨)¹¹ spielt den Retter in der Not. Der Stammmname *Huang* mit dem Titelzusatz *zi* ‘Junker’ weist ihn als hochrangige Persönlichkeit mit einer bestimmten (regierungs- oder ordnungsrelevanten) Kompetenz aus. Sein persönlicher Name *Gaoao* lässt auf eine verbale Kompetenz schliessen (*gao* 告 ‘melden, mitteilen’) und auf den Umstand, dass er sich ohne vorbestimmtes Ziel der momentanen Situation flexibel anpasst (*ao* 遨 ‘umherschweifen’, ‘spazieren’, ‘flanieren’). *Ao* ent-

9 Zur Angabe *Liezi* 6.3 siehe hier und in der Folge LJS: 197.

10 Zum Namensuffix *fū* 夫/父, siehe Robert H. GASSMANN: “‘Fathers’ Galore: Comments on a Suffix in Ancient Chinese Names.” In: *Extrême-Orient Extrême-Occident*, hors-série – 2012 (Numéro thématique «Père institué – Père questionné»), S. 31–49.

11 Sprechende Namen finden sich gehäuft im *Zhuangzi*. Vgl. LEDER, 2007.

spricht im *Zhuangzi* dem Schlüsselbegriff *you* 遊 ‘nach Belieben umherschweifen’.¹² Gaoao kommt offenbar, wenn er gebraucht wird und geht, wenn seine Hilfe Früchte getragen hat. Er hat ein feines Gespür für das Leiden des Herzogs, folgt seiner Intuition, ist in seinem Element – analog den im *Zhuangzi* wiederholt erwähnten Handwerkern –, und geht sogleich *in medias res*. Er legt keine Wertmassstäbe an. Die Vergangenheit des Herzogs, selbst wenn Gaoao Kenntnis von ihr gehabt hätte, ist für die Krisenintervention nicht von Belang. Der Regent des Staates Qi braucht unmittelbar Hilfe, damit er seine Regierungsfunktionen wieder aufnehmen kann und allfällige Unruhen im Staat vermieden werden. Gaoao hilft ohne Ansehen der Person und ihrer Lebensgeschichte. Es geht um Wiederherstellung und nicht um Wesensänderung des Herzogs, etwa die Problematisierung seiner Machtgier.

4. Der Lösungsweg

a) *Die Machtverhältnisse*

Der Meister gibt zunächst seiner Verwunderung Ausdruck, dass ein Geist dem mächtigen Herzog Schaden zufügen konnte. Im Hinblick auf die gegebenen Machtverhältnisse könnte der Herzog höchstens sich selbst schaden, sei er doch mächtiger als ein Geist. Gegen Ende der Episode prophezeit ihm der Meister, dass er in Zukunft sogar mächtiger sein werde als die andern Fürsten des Reichs. Aus der Sicht des Meisters verdeckt die Ohnmacht des Herzogs dessen Wunsch nach unbeschränkter Macht, denn wie eine Klammer umfasst das Thema ‘Macht’ und ‘Kontrolle’ Anfang und Ende der Interventionen des Meisters.

b) *Die energetische Diagnose*

In der Folge stützt sich der Meister auf die Theorie und Terminologie des Medizinklassikers *Huangdi neijing*, 皇帝內經. Er zählt vier Möglichkeiten energetischer Dysfunktionen auf: Bei einer überwältigenden Aufregung werde die Lebensenergie (*qi* 氣) gestaut. Wenn sie sich plötzlich auflöse und nicht mehr in der Lage sei, sich zu sammeln, sei nicht mehr genügend Energie

12 汎若不繫之舟，虛而敖遊者也: “Dahintreibend wie ein Boot ohne Leine, schweift er unvoreingenommen umher” (*Zhuangzi*, 32, 1).

vorhanden. Steige die Energie auf, aber nicht wieder ab, bewirke sie, dass der Mensch zu Ärger neige; steige die Energie ab und nicht wieder auf, bewirke sie, dass der Mensch zu Vergesslichkeit neige; wenn sie weder aufsteige noch absteige, stocke die Energie im 'Herz'¹³ und der Betroffene werde krank.

c) *Tranceinduktion: ein Exkurs*

Erst nach drei auf den Herzog nicht zutreffenden energetischen Dysfunktionen kommt dessen Krankheit zur Sprache, nämlich die Stockung der Energie im 'Herz' bzw. Geist (*xin* 心). Durch den verzögerten Spannungsaufbau wird die Aufmerksamkeit des Herzogs mehr und mehr gesammelt. Das gleiche Muster wird sich bei der "Geistertopographie" wiederholen. Um den folgenden Abschnitt in seiner vollen Tragweite zu verstehen, muss das Phänomen der Tranceinduktion, eine verbal induzierte Veränderung des Bewusstseins, geklärt werden.

Billeter (2004) hat sich im Rahmen seiner *Zhuangzi*-Studien eingehend mit dem Phänomen der Tranceinduktion beschäftigt. Er verweist auf die Episoden "Der Magier und der Weise" (7,5) und "Der Frosch im Brunnenloch" (17,4) und referiert¹⁴ (2004: 17) zur Veranschaulichung der Tranceinduktion ein Beispiel aus der Selbsterfahrung Milton Ericksons, des amerikanischen Inaugurators der Hypnotherapie:

Erickson befindet sich spät in der Nacht in der Wartehalle eines Flughafens neben einer Mutter mit mehreren kleinen Kindern, die aufgeregt und sehr unruhig sind. Die Mutter versucht vergeblich die Kinder zum Schlafen zu bewegen. Erickson sieht, dass die Mutter völlig erschöpft ist, und beschliesst, ihr zu helfen. Er holt eine Zeitung und kommt an seinen Platz zurück. Dort reißt er die Zeitung auseinander und fertigt lange Papierstreifen an. Die Kinder schauen gebannt zu. Ungestört legt er die Streifen vor sich auf den Boden und formt einen Kreis mit einem Kreuz in der Mitte. Eines der Kinder fragt, warum er die Streifen auf diese Weise anordne. Erickson antwortet, er mache das vor dem Schlafengehen immer so. Kurz darauf schlafen die Kinder ein.

Tranceinduktion kann unterschiedliche Situationen zwischenmenschlicher Kommunikation färben (z.B. bei Verliebten, Verkaufsstrategen, Zauberkünstlern, in der Rhetorik und im ärztlichen Gespräch). Die betroffene Person kann jederzeit

13 Aufsteigendes *qi* ist *yang*, absteigendes *qi* ist *yin*. Im Falle des Herzogs legen sich *yin* und *yang* im 'Herz', dem Zentrum emotionaler und kognitiver Funktionen, wechselseitig lahm.

14 Zitat im Original französisch.

aus der Trance aussteigen, sie schläft nicht und deren Wille wird nicht tangiert. Der Tranceinitiator übt keinen Zwang aus.¹⁵

Das Thema der Tranceinduktion findet heute in der Forschung des deutschen Sprachgebiets kaum Beachtung, ist sie doch theoretisch inkompatibel mit den psychologischen Paradigmen, die unser intellektuelles Leben regieren. Nicht erstaunlich ist hingegen, dass sich dieses Phänomen in erfahrungsbezogenen antikchinesischen und indischen¹⁶ Texten findet.

d) *Die Geistertopographie*

Der Meister lenkt das Augenmerk zunächst auf die energetische Diagnose – auf den subjektiven Bereich der krankmachenden Symptome: Krankheit entsteht, wenn die Energie im ‘Herzzentrum’ stockt. Es ist offensichtlich, dass der handlungsunfähige Herzog mit der Vision eines Geistes in seinem Inneren – in seinem ‘Herzgeist’ – verstrickt ist. Der nächste Schritt muss deshalb darin bestehen, den leidigen Geist wieder in die Aussenwelt zu ‘verpflanzen’. Der Anstoss dazu geht sogar vom Herzog aus, indem er fragt: “Gibt es überhaupt Geister?” Der Meister nimmt den Faden, der ihm gelegen kommt, sogleich auf und sagt: “Ja, es gibt Geister.”

Dasselbe verzögernde Verfahren wie bei den energetischen Dysfunktionen wiederholt sich auf raffinierte Weise bei der Aufzählung der Geister: Der Geist der Marschen, den der Herzog gespannt erwartet, wird erst am Schluss erwähnt und für den Herzog ‘heilbringend’ in Szene gesetzt. Der Spannungsbogen dehnt sich von zwei Alternativen der Machtverhältnisse, vier energetischen Dysfunktionen zu einem zehngliedrigen Geisterkatalog aus.

Überraschend, jedoch bedeutsam ist (siehe unten), dass der Meister die Ordnung der Geister nach dem Ort ihres Auftretens und nicht nach Art des Einwirkens auf Menschen katalogisiert. Die Geister sind an Bereiche des Hauses oder der Natur gebunden. Einzig der *Weiyi* gehört zu den Naturgeistern und ist gleichzeitig als Halluzination im Geist des Herzogs verankert. Es gibt fünf Hausgeister und fünf Naturgeister, also insgesamt zehn Geister an zehn Orten. Für den Ablauf der Tranceinduktion ist es entscheidend, dass die Aufzählung mit der Gruppe der Hausgeister (s. Anhang) beginnt, das heisst an dem Ort, an dem sich die beiden Gesprächspartner befinden. Der Herzog wird durch diese Koinzidenz

15 In der Schweiz gibt es eine Vereinigung von Zahnärzten, die mit Tranceinduktion arbeiten, um Ängste und Schmerzen ihrer Patienten zu lindern.

16 *Trance* entspricht dem Begriff *samādhi* (Versenkung) in der indischen Yoga-Tradition.

‘geistig abgeholt’. Daraufhin leitet der Meister den Blick stufenweise nach aussen bis der Unglücksort erreicht ist.

Bei der Aufzählung der Geister ist davon auszugehen, dass die Namen der Geister im Bewusstsein des Herzogs Bilder¹⁷ auslösen, von denen er einen Moment lang gefangen ist. Ein krankmachendes Grübeln über den Ursprung der Krise wird dadurch ausgeschaltet (vgl. ROUSTANG, 2006). Der Herzog befindet sich in einem heilsamen Trancezustand. Dass Visionen im Spiel sind, wird dadurch unterstrichen, dass der Herzog bei der Nennung des Namens *Weiyi* den Meister mit der Frage unterbricht, wie ein *Weiyi* aussehe.

Es gibt zwei Möglichkeiten des Vorgehens bei der Tranceinduktion: Entweder wird die Person wie in dem Beispiel Erikssons schrittweise in die innere Ruhe geführt oder es werden wie in dem vorliegenden Beispiel Visionen induziert.

Der Meister konnte davon ausgehen, dass das Aussehen der aufgezählten Geister, das zum antichinesischen Traditionsgut gehört, dem Herzog bekannt war. Es handelt sich um Figuren, die im kollektiven Gedächtnis verankert sind. Das Aussehen dieser Geister ist bis auf zwei Ausnahmen überliefert (siehe Anhang) und findet sich im Kommentar von Cheng Xuanying in der chinesischen *Zhuangzi*-Ausgabe von Guo Qingfan (S. 652–653).

Der Meister rekurriert auf den bekannten Schatz der Folklore. Nur der *Weiyi* und dessen Beschreibung – massgeschneidert auf den Herzog – ist eine *ad hoc* Erfindung, der erlösende und letztlich gesundmachende Einfall: Der ‘böse Geist’ wird in einen ‘guten Geist’ umgedeutet. Er trägt die Insignien eines Herrschers – in Purpur gekleidet mit einem roten Hut – und stellt das vom Herzog heimlich gewünschte Ziel in Aussicht. Der Herzog ist auf Grund des suggestiven Settings und der Dynamik seines Wunschdenkens derart verzaubert, dass er vorgibt, genau diesen Geist gesehen zu haben. Die Machtgier des Herzogs wird als Hilfsmittel zur Heilung instrumentalisiert, was zunächst als befremdlich erscheinen mag. Die vorliegende Episode dient jedoch nur der Demonstration einer aussergewöhnlichen Fähigkeit im Kontext des 19. Kapitels und nicht der Machtkritik, wie sie an anderen Stellen des *Zhuangzi* ausführlich behandelt wird.

Der dreigliedrige Lösungsweg, den der Meister einschlägt, korrespondiert mit einer Differenzierung der Sprechakte im *Zhuangzi* 27,1. An jener Stelle ist zunächst die Rede von ‘sinbildlichen Worten’, *yuyan* 寓言, die im vorliegenden

17 Vgl. dazu die meist automatische Visualisierung bei einer eindringlichen Aufzählung der Figuren in Grimms Märchen.

Text mit der Frage: “Wie könnte ein Geist dem Herzog schaden?” vertreten sind. In Buch 27,1 folgen an zweiter Stelle die ‘gewichtigen Worte’, *zhongyan* 重言, die auf kanonische Schriften und Überlieferungen Bezug nehmen – im vorliegenden Fall auf das *Huangdi neijing* und das überlieferte Kulturgut der Geistertopographie, die mit den ersten neun Geistern aufgelistet ist. Die ‘unerwarteten Worte’, *zhiyan* 卮言, sind Worte, deren Eigenart sich von einem *zhi* 卮 herleiten, einem Gefäß, das sich neigt, wenn es voll Wasser ist und sich aufrichtet, wenn es leer ist. Das Bild steht für ein Sprechen, das spontan, wirkungsvoll und notwendig (not-wendig) ist, sich der gegebenen Situation geschmeidig anpasst, den momentanen Erfordernissen nachkommt, entsprechend der intuitiven Erfindung und Beschreibung des zehnten Geistes, des *Weiyi*.

Die Geistertopographie des Meisters endet nach einem kunstvoll verzögerten Spannungsbogen in einer posthypnotischen Suggestion. Der Meister hat nicht nur die Geister geordnet, sondern auch den Geist des Herzogs zurechtgerückt. Es ist ihm gelungen, die unheilsschwangere Situation suggestiv in eine persönlich adressierte, stärkende Botschaft umzudeuten. Das vermeintliche Unglück erweist sich als unerwartetes Glück. Der Meister hat mit seiner Konstruktion des *Weiyi* dem Herzog seinen tiefsten und wirkkräftigsten Wunsch zu Bewusstsein gebracht, die unbeschränkte Macht, das Streben nach der Hegemonie. Er löst für eine Weile den väterlichen Ratgeber und ‘Lenker’ Guan Zhong ab. Dass es dem Herzog nicht bewusst wird, dass sich seine Krankheit verflüchtigt hat, dürfte eine Folge der Tranceinduktion sein.

Anhang: Die Namen der zehn Geister und die Orte ihres Wirkens

a) *Hausgeister*¹⁸

1) Fahrbarer Ofen	<i>Lü</i> 履	[Name und Beschreibung im Kanon der antikchinesischen Literatur nicht nachzuweisen.]
2) Herd, Feuerstelle	<i>Jie</i> 髻	Name einer Göttin des Herdes. Rotgekleidete schöne Frau mit einem Chignon (<i>jie</i>).
3) Schmutzhügelchen innerhalb der Tür	<i>Leiting</i> 雷霆	[Name und Beschreibung im Kanon der antikchinesischen Literatur nicht nachzuweisen.]
4) In der nordöstlichen Ecke	<i>Walong</i> 魍魎	Der Geist <i>Walong</i> sieht aus wie ein kleines Kind, das herumhüpft. Es ist vier Zoll gross, schwarz gekleidet, den Kopf mit rotem Stoff umwickelt. Es trägt ein Schwert und schwingt eine Lanze.
5) In der nordwestlichen Ecke	<i>Yiyang</i> 佚陽	Name eines Geistes mit Pantherkopf und Pferdeschwanz.

d) *Naturgeister*

6) Wasser	<i>Wang-xiang</i> 罔象	Name eines Meeresungeheuers. Sieht aus wie ein kleines Kind. Schwarze Farbe, rotes Kleid, grosse Ohren, lange Arme.
7) Hügel	<i>Shen</i> 莘	Name eines Dämons, der wie ein Hund aussieht, gehört, mit merkwürdigem Fell.
8) Berge	<i>Kui</i> 夔	Name eines Tieres mit dem Körper eines Ochsen ohne Hörner und mit nur einem Bein.
9) Wildland	<i>Pang-huang</i> 彷徨	Name eines Geistes des Wildlandes, der einer fünffarbigen Schlange mit zwei Köpfen gleicht.
10) Marschland	<i>Wei-yi</i> 委蛇	[Name und Aussehen des Geistes von Huangzi Gaoao erfunden.]

18 Die Beschreibungen dieser Geister stammen aus dem Kommentar von Cheng Xuanying (ZJS 652–653), diejenigen von 8) und 9) auch aus dem *Shanhaijing*, 山海经 (GDR).

Literaturverzeichnis

Abkürzungen

- GDR *Grand Dictionnaire Ricci De La Langue Chinoise* (2001).
 HYDCD *Hanyu Da Cidian* (2001).
 LJS *Liezi Ji Shi* 列子集釋 [Gesammelte Erläuterungen zu Meister Lie].
 YANG Bojun 陽伯峻 (Hg). Taipei: Huazheng shuju, 1987.
 ZJS *Zhuangzi Ji Shi* 莊子集釋 [Gesammelte Erläuterungen zu Meister
 Zhuang]. 4 Bde. GUO Qingfan 郭慶藩 (Hg). Beijing: Zhonghua shu-
 ju, 1961.

Sekundärliteratur

- BILLETER, Jean François
 2002 *Leçons sur Tchouang-tseu*. Paris: Éditions Allia.
 2004 *Études sur Tchouang-tseu*. Paris: Éditions Allia.
 GILES, Herbert A.
 1968 *A Chinese Biographical Dictionary*. Taipei: Ch'eng-Wen Publishing
 Company.
 LEDER, Alfred
 2007 "Frau Vorsichtig belehrt Junker Grossblumig. Entschlüsselung eines
 Dialogs aus dem *Zhuangzi*." *Asiatische Studien*, LXI, 3: 795–811.
 LIU Xiaogan
 1994 *Classifying the Zhuangzi Chapters*. Michigan: Centre for Chinese Stu-
 dies Publications.
 ROUSTAND, François
 2006 *Savoir attendre. Pour que la vie change*. Paris: Odile Jacob.
 SCHWARZ, Ernst
 1994 *Konfuzius. Gespräche des Meisters Kung (Lunyu)*. Kommentar: Ernst
 Schwarz. München: Deutscher Taschenbuch Verlag (6. Aufl.).